

Los informes de Juan Polo de Ondegardo: producción y recepción crítica¹

CARLOS GARCÍA MIRANDA
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
cgarcia_32@hotmail.com

Resumen

El presente estudio realiza una revisión de la producción y recepción crítica sobre los informes de Juan Polo de Ondegardo, reconocido cronista y jurista castellano. El corpus crítico abarca las primeras décadas del siglo XVI hasta finales del 2000. El objetivo es presentar una descripción de las distintas perspectivas críticas desde las que se ha abordado la vida de Ondegardo y su producción intelectual.

Palabras claves: Juan Polo de Ondegardo, Informes, recepción, crítica.

Abstract

This study reviews the production and critical reception on reports Ondegardo Polo, renowned historian and jurist Castilian. The critical corpus extends from the first decades of the sixteenth century to the end of 2000. The aim is to describe the different critical perspectives from which has been addressed Ondegardo life and intellectual production.

Keywords: Juan Polo Ondegardo, Reports, Reception, Critics.

Recibido: 16/2/15

Aceptado: 20/3/15

1 Nota del editor: Agradecemos a María Koutentaki por la gentil autorización para la publicación póstuma de este artículo.

Informes de Juan Polo de Ondegardo

Desde el momento de su redacción, los informes del licenciado Polo de Ondegardo (Valladolid ¿? – Charcas, 1575) han ocupado un lugar destacado en la bibliografía indigenista. En la etapa colonial fueron considerados como “instrucciones”, “tratados” o “averiguaciones” (Diccionario Autoridades, 2000, pp. 202, 342, 500), y tomados en cuenta por diferentes cronistas y funcionarios –eclesiásticos y de gobierno- para documentarse sobre las costumbres y realidad indígena.

Su primer informe conocido, “Los errores y supersticiones de los indios, sacados del tratado de averiguación que hizo el Licenciado Polo” (Ondegardo, 1559), que trata de la religión andina, fue escrito a pedido del arzobispo de Lima Jerónimo de Loaysa, y usado en el II y III concilio provincial de Lima (1567, 1582, respectivamente). Su versión manuscrita se ha perdido. Sólo se conserva el resumen que se publicó en el Confesionario para curas de indios con la instrucción contra ritos y exhortaciones para ayuda a bien morir (Acosta, 1584).

El Informe al licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas del Perú (Ondegardo, 1561), redactado de acuerdo a los cuestionarios establecidos en la Real Cédula de 1553, y que cumplimentaron otros cronistas, como el licenciado Hernando de Santillán, fue solicitado por el virrey Diego López de Zúñiga y Velasco, conde de Nieva, a través del comisario Briviesca de Muñatones, que formó parte del grupo de comisarios enviados por Felipe II para tratar el tema de la perpetuidad de la encomiendas en las Indias.

En relación a Ordenanzas de las minas de Guamanga (Ondegardo, 1562), fue ordenada por el virrey Conde de Nieva, y redactada para una mina propiedad del poeta y arbitrista Enrique Garcés (1522-¿?), descubridor, a la sazón, de una veta de mercurio. Según refiere Lohmann Villena (1948):

[...] a cuatro leguas de Palca, (Garcés) descubrió veneros argentíferos en Tunshulla, registrando varias pertenencias en el cerro que llamó “Diosdado”, formalizando sus denuncios en Huamanga, el 24 de Mayo de 1560. De estas minas llevó Garcés al Conde de Nieva y a los Comisarios de la perpetuidad, en vía de muestra, más de 400 marcos de plata, beneficiados mediante el procedimiento de “patio”, importado por él de Nueva España. Fue esta cantidad la primera de consideración que en el Perú se obtuvo con el nuevo sistema, que tardó todavía diez años en acondicionarse a la peculiar composición de los minerales argentíferos peruanos. (p. 453).

Por su parte, la Carta para el Doctor Francisco Fernández de Liébana (Ondegardo, 1565) fue dirigida a un funcionario de la corte virreinal, Juan Fernández

de Liébana, que, según Lohmann Villena (1965), “residió dos años y medio en el distrito de Charcas, y que viajó a la Metrópoli en 1565, año en que a su vez su colomboño (¿y pariente?) dejaba el Consejo de Indias, promovido al de Castilla”(p. 789). Informa también Lohmann Villena que “consta haber sido objeto de atenta consideración en el seno de la Junta Magna de 1568 y estar admitida como una de las bases iniciales de la empresa recopiladora de la legislación indiana” (p. 786).

La Relación de los fundamentos del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros (Ondegardo, 1571), fue dirigida al virrey Francisco de Toledo, de quien Polo de Ondegardo fue uno de sus asesores. Aunque su referencia es anterior a la de Toledo, posiblemente al periodo de gobierno del Conde de Nieva, el primero lo utilizó como fuente de sus ordenanzas.

Por último, tenemos el *Informe sobre la guerra de los indios Chiriguano*s (Ondegardo, 1574), escrito, según informa Pérez Galán, “poco antes de morir” (2000, p. 41) Polo de Ondegardo.

Como vemos, los informes de Ondegardo han participado en los temas más importantes de la época, como el conocimiento de las costumbres indígenas (*Los errores y supersticiones de los indios*), el debate sobre la perpetuidad de las encomiendas (*Informe al licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas del Perú*) y sobre la economía y gobierno colonial (*Ordenanzas de las minas de Guamanga, Carta para el Doctor Francisco Fernández de Liébana, Relación de los fundamentos del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros*). Además de servir de informes y asesoría a los virreyes Hurtado de Mendoza, Marques de Cañete, Diego López de Zúñiga y Velasco, Conde de Nieva, y Francisco de Toledo, Conde de Oropesa, y, también, a autoridades eclesiásticas como el arzobispo Jerónimo de Loaysa y el obispo de Charcas fray Domingo de Santo Tomás.

Aparte de la recepción en las esferas del poder colonial de sus informes, también fueron asumidos como fuente primaria por diversos cronistas, la mayoría de las veces sin consignar su nombre. En general, se suele considerar, tal como afirma González Pujana (1993), “la gran autoridad de Ondegardo respecto al tema de la religión incaica [donde] influyó directa o indirectamente en casi todos los autores posteriores” (p. 75). Ella consigna como sus deudores a Agustín de Zárate, Hernando de Santillán, José Acosta, Antonio de Calancha, Fray Buenaventura Salinas y Córdoba, Bernabé Cobo y Martín de Murúa. Otros investigadores, como Pallares González (1981), agregan a la lista Cristóbal de Molina (el cuzqueño), el Inca Garcilaso de la Vega, Francisco de Ávila, Pablo Joseph de Arriaga y Herrera.

Al respecto, Estévez Barba (1968) plantea que el cronista, tío materno de Polo, Agustín de Zárate incluye en su crónica *Historia y descubrimiento del Perú* (1555) “unos capítulos dedicados a tradiciones, creencias y supersticiones de los indios peruanos (libro I: cap. X a XIII). El cercano parentesco de Zárate con Polo de Ondegardo –afirma Estévez– hace pensar que también estuviera presente la influencia de su sobrino en estas interesantes páginas” (p. XXXVI). También plantea Estévez Barba que lo mismo hace Hernando de Santillán en su *Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los incas* (1563), “cuyo escrito, mucho más ameno y atractivo, tal vez aprovecho la árida sequedad de las investigaciones de Ondegardo” (p. XXXVII). De otro lado, en *Las costumbres antiguas del Perú y la historia de los Incas* (1950), atribuido a Blas Valera, se afirma que “en lo que dice Polo que hubo ingas que quisieron ser adorados como dioses, y que lo mandaron así mandar, es cosa clara” (p. 160), además de otras referencias donde contradice la información de Polo de que los incas hacían sacrificios humanos (necropompa), e incluso, llega a negarle autoridad en sus informaciones, ya que, según Valera, no conocía la lengua indígena. Por su parte, José de Acosta (1590) reconoce a Polo de Ondegardo como una de sus fuentes principales en los temas relativos al Perú, afirmando que es a Ondegardo “a quien communmente figo en las çofas de el Piru” (p. 396). Incluso, podemos señalar como caso evidente de plagio algunos capítulos del libro III (LVI, LIX, LX y LXI) de la crónica de fray Martín de Murúa (1590), similares a los capítulos X, XI, XII y V del *Tratado y averiguación* de Ondegardo (1559). Estas conexiones textuales demuestran la importancia de Ondegardo en temas religiosos indígenas, siendo sus escritos seguidos –o plagiados– por los cronistas más importantes del periodo, constituyendo una fuente de primer orden tanto en la época, como en la actualidad (Pallares, 1981: pp. 123-138).

I. Recepción crítica.

Desde las primeras décadas del siglo XX han aparecido trabajos acerca de las relaciones escritas por el jurista castellano Polo de Ondegardo, constituyendo en la actualidad un corpus crítico pasible de ser agrupado en cuatro líneas interpretativas: historiográfica, hermenéutica, intertextual y ecdótica.

II.1 Crítica historiográfica

En la línea historiográfica un primer punto de interés fue la indagación biográfica de Ondegardo. Los aportes más importantes se los debemos a Carlos Romero (1916), Raúl Porrás Barrenechea (1986), Francisco Esteve Barba (1968),

Laura González Pujana (1993) y Teodoro Hampe Martínez (1998). En conjunto, han logrado elaborar el árbol genealógico de Ondegardo, partiendo de su tata-abuelo paterno, el escribano Diego López de León, muerto en 1481 (Hampe, p. 229). Asimismo, a través de fuentes documentales de carácter privado –cartas- y jurídicas –pareceres, testamento, informes-, se han conseguido establecer las fechas, lugares y la actuación de Ondegardo en las distintas etapas de su vida. Un rasgo común en estos investigadores es la preocupación por fijar sus relaciones de parentesco y de poder, postulándolo como un personaje central en el escenario político, intelectual y económico de la época. Sin embargo, precisamente estas preocupaciones, y la voluntad de construir una imagen positiva de nuestro autor, limitan su horizonte crítico, dejando de lado un abanico de temas que otros investigadores han tomado como objeto de estudio. Es el caso de Fermín del Pino, quien indaga sobre las relaciones del pensamiento cultural de Ondegardo y su temprana experiencia en Granada, donde su padre, Diego López de León Ondegardo, se desempeñó como receptor de la Inquisición. Su tesis se fundamenta en que existe una conexión entre la política de tolerancia cultural desarrollada por la administración cristiana granadina, en el régimen de Íñigo López de Mendoza, primer conde de Tendilla y primer marqués de Mondéjar¹, con el discurso jurídico y político que Ondegardo desarrolló en su relación con los indígenas peruanos. Frases como “no innovar” y “respetar los fueros indígenas” que encontramos en las relaciones de nuestro autor, constituyen, según Del Pino, una expresión de esta ideología tolerante. Esta línea de interpretación resulta interesante en la medida en que abre nuevas vetas de exploración, orientadas a conectar la obra ondegariana con la experiencia del autor y las mentalidades de su época. Desde esta perspectiva crítica, es posible postular también su conexión con la Escuela de Salamanca. De hecho, Sosa Miatello (2000) plantea, aunque sin profundizar, que “pese al divorcio entre sus escritos y sus prácticas empresariales, podría sugerirse cierta analogía entre el respeto por las costumbres indígenas propiciado por Francisco de Vitoria y el no innovar el orden andino propiciado por Polo” (Sosa Miatello, p. 123).

Otra investigación interesante en esta línea es la desarrollada por Renzo Honores (2003), orientada a profundizar en la actuación de Ondegardo en algunos eventos poco tratados por la historiografía, pero que pueden aportar al diseño de una imagen más compleja de nuestro autor. Honores investiga el

1 Íñigo López de Mendoza y Quiñones (1440-†Granada, 20 de mayo de 1515), primer marqués de Mondéjar y segundo conde de Tendilla, conocido como El Gran Tendilla, de la Casa Mendoza, era hijo de Íñigo López de Mendoza y Figueroa primer conde de Tendilla y nieto del poeta y poderoso señor Íñigo López de Mendoza, el Marqués de Santillana. Se educó en la casa de su abuelo, pero recibió su aprendizaje político y militar en casa de su padre y de su tío el cardenal Mendoza.

papel desempeñado por Ondegardo en el debate sobre los litigios indígenas ante la Audiencia de Lima, donde éstos eran defendidos por juristas privados. La posición de Ondegardo (1561) es clara al respecto, manteniendo una actitud crítica contra el pleitismo indígena: “Y tratando yo –afirma Ondegardo- principalmente de todo y procurando hacer estas averiguaciones así, para quitar a los naturales de pleitos: que cierto ésta es cosa de lástima verlos enseñados a nuestras trampas, hechos pleitistas por las audiencias” (f. 1). El argumento de nuestro autor es que los indígenas se dejan engañar por los licenciados, pleitistas por naturaleza, según los estereotipos de la época, haciéndoles pagar grandes sumas en causas inventadas con el único objetivo de vivir del dinero de los curacas y otros indios principales, sus empleadores. Ondegardo defendió esta posición en el informe y el dictamen que le fue solicitado por los comisarios de la perpetuidad, aconsejando lo mismo a los diferentes virreyes a los que asesoró. Sobre todo, como miembro del “círculo toledano”, sus ideas se concretaron en las ordenanzas del virrey Francisco de Toledo, que estableció entre 1572 y 1575 un conjunto de reformas, como el nombramiento del Defensor General de los Indios, que tuvieron como objetivo liquidar la red de asesores privados de la elite andina, y, de esa manera, disminuir drásticamente el número de litigios indígenas. Esta propuesta se complementa con otra del mismo Honores (2004), donde relaciona la posición de Ondegardo contra los abogados pleitistas en una causa seguida por otros juristas, interesados en cambiar la imagen negativa que habían heredado de la tradición jurídica medieval, caracterizada –desde el siglo XIII- por formar abogados diestros en “un Derecho técnico de inspiración romana, el *ius commune*, que buscaba acabar con las ambigüedades y supuestas contradicciones del Derecho consuetudinario local” (pp. 5-6). Popularmente, estos abogados eran caracterizados como un grupo social que utilizaba un metalenguaje, inalcanzable para los demás grupos, y que contradecía las normas tradicionales de justicia. La literatura de la época solía presentarlos negativamente, considerándolos, como decía Francisco de Quevedo, sabandijas infernales que vivían a expensas de sus patrocinados, engañándolos con litigios inverosímiles o interminables. En ese sentido, Ondegardo pertenecería a una clase social de abogados progresistas que buscaban armonizar los procedimientos de la teoría del Derecho técnico medieval con la realidad del Nuevo Mundo.

En una línea crítica similar, pero en el marco de la economía, se encuentra la investigación de Ana María Presta (2000), quien, en el contexto de un estudio sobre los encomenderos en la región de La Plata, analiza la condición de encomendero y “cabeza de familia” de Ondegardo. Sobre la base de los hallazgos documentales realizados por sus biógrafos, además de aportar otros, e interpretarlos usando categorías analíticas como *status* y *habitus*, propias de la

sociología actual, Presta desarrolla una lectura de la vida de Ondegardo donde lo presenta creando redes de intereses políticos, intelectuales y económicos con el objetivo de lograr un status para él y su familia en la naciente sociedad colonial. Su empresa fue exitosa, pues al final de sus días, según vemos en su testamento, logró acumular una fortuna que le permitió asegurar el futuro de su linaje, por lo menos de la primera generación. Y, sobre todo, consiguió un mayor capital simbólico, generándose un “nombre” y el “prestigio” necesario para que su familia pase a formar parte de la elite social limeña colonial. Al señalar los pasos que tuvo que dar Ondegardo para llevar a cabo su proyecto, Presta nos va develando una mentalidad propia de una sociedad estamental, inmersa en los paradigmas cortesianos de la España tardo medieval, en la que se puede apreciar el contraste con la del intelectual progresista que nos proporcionan Del Pino y Honores, y el político pragmático que vemos en los trabajos de Hampe Martínez. Y más aún, aunque Presta no lo explicita, se desprende de su narración la interrogante sobre el efecto que pudo tener esta empresa familiar en alguno de sus informes técnicos.

II. 2 Crítica hermenéutica

En la línea hermenéutica, tenemos los estudios de María Carolina Jurado (2002), Sara Sosa Miatello (2000) y Lydia Fossa (2006). Las tres autoras tienen como objeto de estudio la *Relación de los fundamentos* (1571), tratado de corte jurídico y económico, con referencias a la sociedad y cultura indígena, considerado por la mayoría de estudiosos de Ondegardo como su obra principal, debido a las valiosas informaciones de corte económico y etnográfico que proporciona para el estudio de las elites de poder indígena y la sociedad colonial emergente. Y, además, por proporcionar un modelo de relación hispano-indígena basado en el respeto de los fueros tradicionales indígenas. Esta propuesta, no asumida por los diferentes virreyes, convirtió a Ondegardo en un intelectual pro-indígena. Precisamente, en este punto se centran los trabajos de las dos primeras autoras. Por un lado, Jurado extrae hipótesis de trabajo interesantes para la investigación en torno a las redes de poder indígena, centrándose, específicamente, en este punto: las negociaciones sobre la tributación que se establecieron entre las elites indígenas y los encomenderos, implicaban también la negociación con las redes de poder indígena, conformado por los indios principales, los mandones, los especialistas en contabilidad (quipucamayocs) y, sobre todo, el curaca, actor dominante en estas elites. En ese sentido, la propuesta de Ondegardo, basada en el respeto de los fueros indígenas, habría de entenderse no como una apuesta por la relación encomendero-curaca, subrayando su papel de administrador útil a los intereses tri-

butarios de la corona, sino entre los encomenderos y la red de poder indígena, que implicaba a los demás actores de la elite nativa. Precisamente, éste sería el aporte de Ondegardo, pues, a través de su insistencia en informar sobre las bondades del sistema tributario, jurídico y económico nativo, permitió el acceso a las entrañas de la red de poder indígena que sobrevivió al colapso del régimen incaico y que buscaba un lugar en la sociedad colonial emergente. Por su parte, Sosa Miatello fundamenta la pertinencia de considerar a la frase “no innovar”, de Ondegardo, como una supra categoría a partir de la cual se organizan otras, como “la presunta indolencia indígena”, “tributación indígena” y “defensa de los caciques”. Para la autora, aunque no descarta el aspecto socioeconómico, el uso de esta supra categoría fue político, y como tal fue utilizada por Ondegardo de manera ambigua, pues si bien es cierto que fue su apologista teórico, también fue su detractor práctico. Esta ambigüedad está justificada por el “mudable contexto circunstancial” en que vivió Ondegardo (p. 160). Es decir, en un periodo marcado por la inestabilidad política –efecto de las de las guerras civiles-, amenazas de insurrección –el inca de Vilcabamba-, sistemas económicos hispánicos –tributación y explotación de recursos- que debían ser adaptados a la realidad andina, y la emergencia de sujetos sociales –el mestizo, curaca y encomendero-, determinaron que los planes y proyectos económicos cambiaran de acuerdo a los contextos políticos y sociales. Ondegardo fue testigo y actor en todos estos acontecimientos, por lo tanto, sus informes registran esos vaivenes. Y será recién en el mandato del virrey Francisco de Toledo (1569-1581), portador del diseño de sociedad colonial elaborado en la Junta Magna de 15682, donde se sentarán las bases de un estado que estabilizará las fuerzas políticas, económicas y sociales de la sociedad colonial emergente.

La orientación crítica de Lydia Fossa es sustancialmente distinta a las dos autoras anteriores, pues no se basa en los hallazgos documentales de corte jurídico o histórico, sino en el análisis semiótico del discurso. En el marco de una investigación mayor, que comprende el estudio de las crónicas de Pedro Cieza de León y Juan de Betanzos, donde opera con nociones analíticas como “proceso de producción textual colonial”, “destinador / destinatario”, “traducción colonial” y “estrategia discursiva”, Fossa desarrolla su análisis en tres niveles: el contexto histórico social de producción textual, el análisis de los códigos lingüísticos y culturales de las crónicas tempranas, y las estrategias de representación del mundo indígena. Con respecto a Ondegardo, en el pri-

2 Se llevó a cabo en Madrid en 1568, y fue convocada por el Cardenal Espinosa. Ahí se discutió y estableció los lineamientos de la política colonial de Felipe II, a desarrollarse en las siguientes décadas. Muchas de las reformas administrativas del virrey Francisco de Toledo, participante en esta junta, emanaron de esta reunión.

mer nivel demuestra que la redacción de sus crónicas se realiza respondiendo documentos oficiales emitidos entre 1549 y 1556, con los cual propone Fossa que Ondegardo no es un cronista toledano, tal como lo había planteado Porras Barrenechea (1986), y explica por qué el virrey Francisco de Toledo no siguió la recomendación de Ondegardo de “respetar los fueros indígenas”: la visión de nuestro cronista correspondía a una realidad política y social de veinte años antes de la llegada de Toledo. El segundo nivel de análisis permite a Fossa determinar la centralidad que tiene en la crónica de Ondegardo el quipu, base de su conocimiento sobre el mundo indígena. Asimismo, debido a que no menciona intérpretes y su capacidad para elaborar explicaciones sobre el significado de algunos términos nativos, Fossa postula que Ondegardo podía comunicarse directamente en quechua y aimara, levantando la temprana acusación del jesuita anónimo –seguido por algunos estudiosos modernos- sobre que Ondegardo no conocía bien ninguna lengua indígena. El análisis revela también algunos datos sobre la naturaleza del quipu, considerándolo una suerte de “libro”. El tercer nivel demuestra el uso de una retórica persuasiva y eficaz en la crónica de Ondegardo, que busca, sobre todo, implicar al lector de tal manera que haga suyo lo argumentado, con lo que desarrolla una estrategia discursiva intertextual, comparando la realidad nativa con otras, como la mozárabe y griega antigua, dotando a su narración de un carácter universal. En conjunto, la lectura resulta interesante porque abre un abanico de problemas nuevos en la investigación sobre Ondegardo, consecuencia del aparato crítico utilizado y la actitud polémica con la que la autora subraya sus hallazgos (pp. 175-222).

II.3 Crítica intertextual

En la línea intertextual destacan los aportes de José Pallares González (1981), María Concepción Bravo (1983), Abelardo Levagui (1991) y Fermín del Pino (1995). Pallares González estudia el tema del rito en la cultura inca en el marco de la antropología cultural, y resulta interesante en la medida en que coteja las diferentes versiones cronísticas sobre el rito inca. Vemos abundantes relaciones intertextuales entre Cieza de León, Polo de Ondegardo, Juan de Betanzos, el jesuita anónimo, Pablo Arriaga y Garcilaso de la Vega. Asimismo, compara estas versiones con investigaciones actuales sobre el rito en otras partes del mundo, llegando a establecer fáciles homologías entre las prácticas mortuorias egipcias y las incas. Este excesivo apoyo en la bibliografía antropológica sobre el rito hace que su investigación tenga un sesgo monográfico, además de resultar mecánica la manera de ejemplificar nociones teóricas sobre el rito con las referencias que se dan en las crónicas coloniales peruanas. Empresa similar fue abordada décadas antes por Luis E. Valcárcel (1971), cuyo aporte

mayor fue el extractar las informaciones de distintas crónicas sobre la historia indígena, además de reeditar fragmentos completos de algunas crónicas y otros documentos. Por su parte, María Concepción Bravo desarrolla una lectura intertextual más precisa, vinculando la posición de Ondegardo con la del cronista Felipe Guaman Poma de Ayala en relación a la situación del indígena del siglo XVI. Ambos coinciden en la defensa de los fueros indígenas, pero se diferencian en la forma de expresión. Según Bravo, Ondegardo es más prudente en su exigencia de que se debe respetar los fueros indígenas, pues ese respeto es limitado, ya que no implica mantener por siempre esa situación, sino hasta que el tiempo y la experiencia permitan otras fórmulas, además de no ejecutarse en todos los casos, como ocurrió en el tema de “la perpetuidad de las encomiendas”, donde Ondegardo estuvo del lado de los encomenderos. El caso de Guaman Poma es distinto, “él –afirma Bravo- se atreve a exigir la inmediata supresión de todos ellos [los problemas indígenas] con medidas que, en ocasiones, parecen razonables, pero que otras veces son propias de un visionario; y que, con frecuencia, manifiesta la petulancia propia del indio ladino que se cree con capacidad para imponer su opinión en cuestiones de técnicas administrativas” (p. 288). Este contraste permite subrayar dos miradas interculturales sobre un mismo tema, evidenciando sus diferencias, a pesar de estar de acuerdo en la “defensa” del derecho indígena. De otro lado, el estudio de Levagui realiza dos operaciones en relación a Ondegardo: Primero, lo incluye dentro de un grupo de intelectuales juristas interesados en estudiar “la racionalidad y justicia de sus [se refiere a los indígenas] leyes y costumbres” (p. 90), y lo vincula con los cronistas Fernando de Santillán y Juan de Matienzo; y segundo, establece un hilo conductor entre las posiciones en pro y en contra del respeto de los fueros indígenas a lo largo del siglo XVI, cuyo núcleo recae sobre el pensamiento del padre Bartolomé de las Casas y de Francisco de Vitoria, en relación al derecho indígena. En este marco, distingue la posición de Ondegardo con respecto a los otros, subrayando el hecho de que no fue el único en asumir una defensa de los mecanismos administrativos indígenas, sino que hubo varios, como el licenciado Francisco Falcón.

Finalmente, Fermín del Pino estudia la relación de Ondegardo sobre los indios Chiriguano, etnia caníbal que habitó la zona más oriental de la actual Bolivia, limitando hacia el sur con Paraguay, en la región del Chaco. El objetivo del estudio es doble, por un lado busca extraer importantes informaciones antropológicas y jurídicas de la breve relación de Ondegardo sobre los Chiriguano, escrita en 1574 a pedido del virrey Francisco de Toledo; y, por otro, trata de explicar por qué José de Acosta se consideró seguidor de Ondegardo, cuando sus conclusiones sobre los Chiriguano fueron tan distintas, tal como lo había planteado el antropólogo Thierry Saignes, a quien Del Pino dedica su estudio.

La posición de Del Pino es reivindicativa con respecto a Ondegardo, asumiendo que sus limitaciones para comprender a los Chiriguanos se deben a que “era un hombre de su tiempo” al que sus “compromisos prácticos [...] con su sociedad criolla, y los intereses coloniales”, lo llevaron a limitar “su capacidad perceptiva y su tolerancia con las instituciones bárbaras” (p. 70). Sin embargo, Del Pino destaca que estas “limitaciones” son consecuencia de las concepciones ideológicas e intelectuales de su tiempo, compartidas, en lo nuclear, por Acosta. En ese sentido, y dentro de la mentalidad de su época es donde Del Pino encuentra la explicación de por qué Acosta, a pesar de sus divergencias, consideraba a Ondegardo “su orientador general de etnografía andina” (p. 75).

II.4 Crítica ecdótica

En la línea de investigación ecdótica tenemos las investigaciones de Fermín del Pino (1997), Beatriz Pérez Galán (2000) y Renzo Honores (2004). El primero dirigió en 1990 un equipo de trabajo, auspiciado por el CSIC y la Casa Velásquez, con la finalidad de realizar una reedición de toda la producción cronística de Ondegardo³. El equipo estuvo conformado por distinguidos andinistas, como Pierre Duviols, Therése Bouysse, Carlos Sempat Assaudourian, Teodoro Hampe y Laura González Pujana. Aunque el grupo aún no ha logrado su cometido, la experiencia en ese trabajo ha permitido a Del Pino realizar investigaciones de obligada consulta con respecto a las ediciones de Ondegardo. Por un lado, ha establecido el orden cronológico de su producción, descartando algunas crónicas erradamente atribuidas a Ondegardo, orden seguido y aceptado por otros investigadores⁴, por otro, ha señalado en varias oportunidades los

3 En el texto marco del grupo, Del Pino afirma lo siguiente: “Los defectos de esta edición peruana [se refiere a la edición de Horacio Urteaga y Carlos Romero] son muchos y variados, aparte de su transcripción más o menos fiel. Ante todo, y como era de esperar, es incompleta porque le faltan obras principales (el informe sobre los indios chiriguanos, conocido desde 1912), porque carece de documentos complementarios sobre Polo (epistolario, relación de méritos, contratos, testamento, etc.). Para colmo, tiene obras atribuidas que no le pertenecen (Anónimo de Yucay, y el capítulo de Cobo sobre los ceques), y hasta obras duplicadas (Relación de los fundamentos y Linaje de los incas), sin que los autores adviertan la menor anomalía: hasta se permiten anotar ambas copias y hacer llamadas comparadas de una a otra. Ya estableció Pierre Duviols la deuda de esta segunda copia –“Linaje de los incas”- con Ávila, entre cuyos papeles se hallaba en la [Biblioteca] Nacional [de España], donde también anotó a Garcilaso, además de reunir los originales de Santa Cruz y Molina” (1990).

4 Del Pino organiza la producción cronística de Ondegardo de la siguiente manera: “Errores y supersticiones de los indios...” (1559, manuscrito / 1584, edición), “Respuesta a la instrucción del rey... (Briviesca, 1561), “Ordenanzas de las minas de Guamanga”... (1562), “... Carta para el doctor... Liébana” (1569), “... relación, y notable daño que resulta...” (1571), “Guerra [de] los indios chiriguanos” (1574). (1990).

errores de transcripción de sus ediciones. Concretamente, en el caso del Informe al licenciado Briviesca de Muñatones editada por Horacio Urteaga y Carlos Romero (1916), revisa un fragmento paleográfico del informe, cotejándola con una versión propia, y señala que hay pasajes incomprensibles debido a problemas de puntuación, lo que ha llevado a considerar a Ondegardo como un “autor confuso” (p. 184). Observamos la misma línea de trabajo en el artículo de Pérez Galán, aunque centrada en discutir los problemas de fijación textual en la Relación de los fundamentos⁵. El caso del trabajo de Honores también es similar, aunque esta vez centrado en revisar los problemas ecdóticos en el informe a Briviesca y Muñatones⁶. En todos estos casos gana la voluntad de reivindicar a Ondegardo, levantando la acusación de que es un “autor confuso” o “mal escritor”, sobre la base de exigir una edición revisada de toda su producción cronística, y donde, en la transcripción, prime el criterio modernizante, defendido por Del Pino, quien, a su vez, sigue la línea establecida por el grupo GRISO⁷.

-
- 5 Afirma Pérez Galán lo siguiente: “En aras de garantizar el respecto paleográfico al manuscrito, las ediciones que tenemos de su obra consiguen por el contrario volver “crítico el texto” y de su “oscura prosa”, como lo han calificado incluso alguno de sus editores. Estas ediciones constituyen un ejemplo paradigmático de lo que los filólogos y especialistas en ecdótica han señalado repetidamente respecto a que la modernización de un texto es inseparable de su semántica y viceversa. En el proyecto concreto que nos ocupa proponemos que para interpretar adecuadamente el significado de la obra de Polo, como la de cualquier cronista de Indias, es imprescindible contar con la labor combinada de diferentes disciplinas: filología, literatura, etnohistoria, y también de la antropología. Hasta ahora los textos de Polo parecen haber sido concebidos y en consecuencia “usados” por la comunidad de andinistas que han sabido señalar el valor de su testimonio, como una especie de vestigio paleográficos del pasado, fueran ininteligibles o no para el lector, y no como textos que nos permiten re-interpretar y transmitir en el momento presente la versión de su autor sobre el pasado incaico, perspectiva ésta que parecen compartir la antropología y la ecdótica”, (2000, p. 35).
- 6 Afirma Honores: “La dificultad de su prosa estriba más en las habituales digresiones que hace el autor al abordar un punto de análisis, antes que en su calidad de hombre de leyes y juriconsulto. Si esto es así, el problema no respondería a la formación jurídica del licenciado, ni a un particular vicio burocrático. En cambio, la respuesta parece encontrarse en proporcionarle claridad a su texto a través de la modernización de la ortografía, el ordenamiento de su exposición en capítulos / secciones y en el uso de un prudente aparato crítico. Estos elementos, sumados a una transcripción que preste atención a lo que quiere decir el texto de una forma ordenada y consistente, podrán contribuir a una relectura de sus obras y a situar la importancia histórica de sus contribuciones”, (2004, p. 400).
- 7 GRISO es un grupo de investigación fundado en 1990 por Ignacio Arellano que reúne investigadores de la Universidad de Navarra y otros asociados de distintas Universidades. Desde su nacimiento ha organizado diversos congresos y actividades, impulsando también la publicación de estudios y ediciones críticas.

Referencias bibliográficas

- ACOSTA, José de (1590) *Historia natural y moral de las indias*. Sevilla: Casa de Juan de León.
- ALONSO CORTÉS, Narciso (1944) *Miscelánea vallisoletana*. Valladolid: Librería Santarén.
- ANÓNIMO [¿Blas Valera?] (1945). *Las costumbres antiguas del Perú y la historia de los Incas [1595]*. Lima: Editorial Domingo de Miranda.
- ARANÍBAR, Carlos (1960) “Notas sobre la necropompa entre los incas” en *Revista del Museo Nacional del Perú*, XXXVI.
- ARANÍBAR, Carlos (1963) “Algunos problemas heurísticos de las crónicas de los siglos XVI y XVII” en *Revista Nuevas Crónicas*, I.
- BUSTAMANTE DE LA FUENTE, Manuel J. (1955) *Mis ascendientes*. Lima: Imp. Torres Aguirre.
- BRAVO, María Concepción (1983) Polo de Ondegardo y Guaman Poma, dos mentalidades ante un problema: la condición del indígena en el Perú del siglo XVI en F. Solano y F. del Pino (compiladores): *América y la España del siglo XVI*, t. II. Madrid: CSIC; pp. 275-289.
- DEL PINO, Fermín (1995). *Los caníbales chiriguano, un reto etnográfico para dos mentes europeas: Acosta y Polo en Fermín del Pino y Carlos Lázaro (editores): Visiones de los otros y visión de los mismos. ¿Descubrimiento o invención entre el Nuevo Mundo y el Viejo?* Madrid: CSIC; pp. 57-88.
- DEL PINO, Fermín (1997). *Lectura contemporánea de textos proto-antropológicos, o propuesta modernizadora para editar crónicas de Indias en Luis Días Viana y Matilde Fernández Montes (coordinadores) Entre la palabra y el texto. Problemas en la interpretación de fuentes orales y escritas*. Madrid: Sendoa Editorial; pp. 143-194.
- DEL PINO, Fermín (2006). “Polo de Ondegardo y la cultura islámica” en *Revista Patio de Letras*, III, 1; pp. 103-116.
- DE LA TORRE LÓPEZ, Arturo E. (1991). *Dos cronistas vallisoletanos: Acosta y Polo de Ondegardo. Sus informaciones sobre idolatrías (pp. 259-278)*. En *VV. AA: Castilla de León en América*. vol.III, Valladolid: Caja de España.
- DUVIOLS, Pierre (1997). “Del discurso escrito colonial al discurso prehispánico: hacia el sistema sociocosmológico inca de oposición y complementariedad”. En *Bulletin du l'Institut Francais d'Études Andines*, XXVI, 3; pp. 279-305.
- ESPINOSA SORIANO, Waldemar (1960). “El alcalde mayor indígena en el virreinato del Perú” en *Anuario de Estudios Americanos*, XVII.
- ESTEVE BARBA, Francisco (1968). *Crónicas peruanas de interés indígena [Biblioteca de Autores Españoles, vol. XXIX]*. Madrid: Ediciones Atlas.
- FOSSA, Lydia (2006). *Narrativas Problemáticas: Los Inkas bajo la pluma española*. Lima: Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú-Instituto de Estudios Peruanos.

- GONZÁLEZ PUJANA, Laura (1993). La vida y la obra del Licenciado Polo de Ondegardo. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- GONZÁLEZ PUJANA, Laura (1999). Polo de Ondegardo: un cronista vallisoletano en el Perú. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- HAMPE MARTÍNEZ, Teodoro (1998). "Un jurista castellano en el encuentro de dos mundos: vida, negocios y descendencia del Lcdo. Polo Ondegardo". En Revista de Historia del Derecho "R. Levene", 34; pp. 225-252.
- HONORES, Renzo (2004). El licenciado Polo y su informe al licenciado Briviesca de Muñatones (1561)" en Ignacio Arellano y Fermín del Pino (editores): Lecturas y ediciones de crónicas de indias. Una propuesta interdisciplinaria. Madrid: Iberoamericana; pp. 387-407.
- HONORES, Renzo (2003). La asistencia jurídica privada a los señores indígenas ante la Real Audiencia de Lima, 1552-1570. Obtenido en <http://www.uoregon.edu/~caguirre/Honores.pdf> [13-08-2007]
- HONORES, Renzo (2004). Imágenes de los abogados en los Andes: Crítica social y percepción profesional (1550-1640). Obtenido en http://www.justiciaviva.org.pe/informes/historia/lasa_2004.doc [15-08-2007]
- JURADO, María Carolina (2002). Elites indígenas y prácticas de poder en el siglo XVI: aportes y limitaciones del Licenciado Polo Ondegardo en torno a la tributación. Obtenido de http://www.bn.gov.ar/archivos/anexos_libros/mat/h06.htm [12-01-2007]
- LEVAGUI, Abelardo (1991). Notas sobre la vigencia de los derechos indígenas y la doctrina indiana en Revista Complutense de Historia de América, 17; pp. 79-91
- LEVILLIER, Roberto (1956). Los Incas. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- LOHMANN VILLENA, Guillermo (1965). "Juan de Matienzo, autor de Gobierno del Perú (su personalidad y su obra)" en Anuario de Estudios Americanos, XXII.
- MANZANO MANZANO, Juan (1948). La incorporación de las Indias a la Corona de Castilla. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica.
- MONTES PÉREZ, Carlos (2002). Cronistas del imperio Inca. Antropología, realidad, ideología y ficción literaria en Ángel B. Espina Barrio (Compilador): Antropología en Castilla y León e Iberoamérica. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca; pp. 195-208.
- MURÚA, Martín de (1986) Historia general del Perú [1600-1611]. Madrid: Historia 16 [edición de M. Ballesteros Gaibrois].
- ONDEGARDO, Juan Polo (2002-2004). Los errores y supersticiones de los indios facadas del Tratado y aueriguacion que hizo el Licenciado Polo [1559]. En Del Pino, Fermín: Las crónicas de Indias y su edición. El caso de Polo (1559) en Histórica, XLI; pp. 287-317.
- ONDEGARDO, Juan Polo (1561). Informe al licenciado Briviesca de Muñatones sobre la perpetuidad de las encomiendas del Perú (1561). Ms. A.G.I., Patronato, 188, Ramo 22. [Trascripción de Fermín del Pino. s/e. p. 28].

- ONDEGARDO, Juan Polo (1917). Ordenanzas de las minas de Guamanga [1562] (pp. 139-151). En Urteaga, Horacio y Romero, Carlos (editores) [Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú, t. IV]. Lima: Sanmartí.
- ONDEGARDO, Juan Polo (1917). Carta para el doctor Francisco Fernández de Liébana [1569] en Urteaga, Horacio y Romero, Carlos (editores) [Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú, t. IV]. Lima: Sanmartí; pp. 153-160.
- ONDEGARDO, Juan Polo (1990). Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios en sus fueros [1571]. En González, Laura y Alonso, Alicia. El Mundo de los Incas. Madrid: Historia 16.
- ONDEGARDO, Juan Polo (1995). Guerra [de] los indios chiriguano [1574] [resumen]. En Del Pino, Fermín: “Los caníbales chiriguano, un reto etnográfico para dos mentes europeas: Acosta y Polo” en Del Pino, Fermín y Lázaro, Carlos (editores) Visiones de los otros y visión de los mismos. ¿Descubrimiento o invención entre el Nuevo Mundo y el Viejo? Madrid: Consejo Superior Investigaciones Científicas; pp. 57-88.
- PALLARES GONZÁLEZ, José Luis (1981). Estudio antropológico en la cultura inca del Perú. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.
- PEASE G. Y, Franklin (1966): “Notas sobre élite y derecho entre los incas”. En Anuario de Estudios Americanos, XXIII.
- PÉREZ GALÁN, Beatriz (2000) Notas sobre las ediciones de la obra de Polo de Ondegardo en Ignacio Arellano, Ignacio y Mazzotti, José Antoni (editores). Edición e interpretación de textos andinos. Actas del Congreso Internacional. Madrid: Iberoamericana-Vervuert; pp. 33-47.
- PORRAS BARRENECHEA, Raúl (1986). Los cronistas del Perú (1528-1650) y otros ensayos. Lima: Fondo Editorial del Banco Central del Perú.
- PRESTA, Ana María (2000). Los encomenderos de La Plata 1550-1600. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP).
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2002). Diccionario de Autoridades [Edición facsimilar]. Madrid: Editorial Gredos.
- RIVARA DE TUESTA, María Luisa (2000). Wiracocha (Dios), pacha (mundo) y runa (hombre) en la cultura prehispánica (incaica) en Rivara de Tuesta, María Luisa. Pensamiento prehispánico y filosofía colonial en el Perú. Lima: Fondo de Cultura Económica, t. I: pp. 98-132.
- ROMERO, Carlos A. (1916). El licenciado Juan Polo de Ondegardo (pp. XV-XXVI). En Urteaga, Horacio (editor). Informaciones acerca de la religión y gobierno en los incas. [Colección de libros y documentos referentes a la Historia del Perú, t. III]. Lima: Sanmartí.
- SOSA MIATELLO, Sara (2000). “No innovar el orden andino según el licenciado Polo” en Histórica, XXIV, 1; pp. 121-163
- VALCÁRCEL, Luis E. (1971). Historia del Perú antiguo. Lima: Editorial Juan Mejía Baca.

